

«المجربون عن رؤية الله» في الجنة من خلال "إسبال الكساء على النساء" لجلال الدين السيوطي

بقلم نائلة السليني الراضوي

عرف عن السيوطي (ت 911 هـ) أنه صنف في أنواع شتى من العلوم، فمنها في الحديث ⁽¹⁾ وشروحه ⁽²⁾، ومنها في الفقه وأصوله ⁽³⁾، وعرف عنه أنه صنف في التفسير ⁽⁴⁾ و علوم القرآن ⁽⁵⁾ واللغة ⁽⁶⁾. كما اعتبر خاتمة الحفاظ، وأحصى له المترجمون ما يزيد عن الستمائة مصنف ⁽⁷⁾.

(1) له الجامع الكبير، والدرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة، وله أيضا اللائق المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.

(2) ونذكر له مثلاً شرحه لسنن النسائي، وأسماء زهر الربى على المجتبى، راجع سنن النسائي، بشرح السيوطي، دار الجيل، بيروت، دت.

(3) وله جمع الجوامع للسبكي.

(4) نظم الدر المنثور في التفسير بالمأثور.

(5) الاتقان في علوم القرآن.

(6) المزهر في اللغة.

(7) وتجدر ترجمة مفصلة عن السيوطي في الضوء اللامع، ج 4، ص 65 - 70، شذرات الذهب، ج 8، ص 51 - 55، والكواكب السائرة، ج 1، ص 226 - 231.

وإلى جانب المصنّفات الكبيرة ذات الطابع الموسوعيّ كان للسيوطي رسائل في مشاغل متنوعة، ولعلّ الجامع بينها هو أنّها عبارة عن إجابات ردّ بها المؤلّف عن أسئلة ذات طابع فقهيّ أو أسئلة تبحث عن مزيد من المرويات الماثورة عن الرسول أو الصحابة في قضية ما، مثل السؤال عن البعث⁽⁸⁾ أو الرغبة في معرفة «مدّة الدنيا»⁽⁹⁾.

وضمن هذه الرسائل عرف للسيوطي رسالة «إسبال الكساء على النساء».

وعنوان الرسالة، كما يشير إلى ذلك المصحّح «أبو الفداء»⁽¹⁰⁾، لا يعكس المشغل الحقيقيّ الذي اعتنى السيوطي بالنظر فيه، فليست الرسالة بحثاً في مسألة اجتماعيّة، وإنّما هي تقليب لمسألة رؤية المؤمنين والمؤمنات الله في «جنّة النعيم».

والرسالة في حدّ ذاتها صغيرة الحجم، وأخبرنا المصحّح أنّ المخطوط يحتوي على عشرين لوحة⁽¹¹⁾، صدرها السيوطي بمقدّمة وجيزة تعرّض فيها إلى أنّ الجدل قائم بين الفرق فيمن يرى الله في الآخرة. ويرجّح المصحّح أنّ هذه الرسالة تهذيب لتصنيف آخر هو «تحفة الجلساء في رؤية الله للنساء»، وينهض هذا دليلاً على انشغال السيوطي بهذه القضية لدقتها أولاً، ولقلّة من ألّف فيها ثانياً.

فيقول السيوطي إنّها أخذت من عمره «أكثر من عشر سنين» أمضاهما في البحث عن المرويات التي تتحدّث عن رؤية النساء ربّهن في الآخرة⁽¹²⁾. بل كان حذراً في أن يدلي بمقالة في هذا الموضوع،

(8) انظر كتاب البعث، ضمن الحاوي للفتاوي، ج 2، ص 94 - 100.

(9) نفسه، ص 86 - 90.

(10) راجع مقدّمة المصحّح، ص 9.

(11) صدرت الطبعة الأولى لهذه الرسالة في دار الكتب العلميّة، بيروت 1984، وهي نسخة

غير محقّقة، وإنّما راجعها «أبو الفداء» | كذا |. تحتوي الرسالة على ستّ وخمسين صفحة.

(12) السيوطي، إسبال، ص 17.

ومتردداً بين الإقرار والنفي، بين القول برؤية الله في الجنة وإقصاء جماعة من المغفور لهم من النعيم الأوفى؛ وحتى ينشغل السيوطي بمثل هذه القضية فذاك دليل على أنها نابعة من هاجس شدّ إليه مجتمع القرن العاشر للهجرة على وجه العموم وعلماء ذاك العصر على وجه الخصوص.

فما هي المسائل التي دارت عليها الرسالة ؟

يستهلّ السيوطي رسالته بقوله : «اعلم وفقني الله تعالى وإياك أن الذي أجمع عليه المسلمون من جميع الفرق أن الذين لا يرون ربهم في الآخرة هم الكفار. وهو المنصوص في القرآن الكريم» **كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَّخُجُونَ**. القيامة 15/75. وأن الذين أجمع أهل السنة على أنهم يرون ربهم في الآخرة هم المؤمنون من رجال بني آدم من هذه الأمة المحمّدية.

ووراء ذلك أربع فرق جرى فيها الخلاف، وهم الملائكة عليهم السلام، والمؤمنون من الجنّ، والمؤمنات من نساء هذه الأمة، والمؤمنون من رجال الأمم السابقة⁽¹³⁾.

تفيد مقدّمة الرسالة بأن رؤية الله في الآخرة مسألة دقيقة اقتضت من العلماء أن يجيبوا عنها ويقيدوها بأحكام، وأفرز جدلهم تصنيفاً لمن تجوز له رؤية الله من بين مخلوقاته. و الناظر في الرسالة يلاحظ أن السيوطي خصّ تحليله بثلاثة أصناف أو «فرق» على حدّ تعبيره، وهي : فريق الملائكة والجنّ ونساء هذه الأمة، وأخرج المؤمنين من رجال الأمم السابقة. فهل يقصد بذلك إلحاقهم برجال المؤمنين من أمّة محمّد ؟ قد يكون الأمر كذلك خصوصاً إذا استحضرنا مقالته في تحفة الجلساء «إنّ الأظهر مساواتهم لهذه الأمة في الرؤية»⁽¹⁴⁾.

وعلى أساس هذه المقالة بنى السيوطي رسالته، فخصّ كلّ صنف من هذه الأصناف بباب حلّل فيه الأسباب الحائلة دون رؤية الله في الجنة.

(13) السيوطي، إسهال، ص 12.

(14) السيوطي، تحفة الجلساء في رؤية الله للنساء، الحاوي للفتاوي، ج 2، ص

فبدأ بالملائكة ثم الجن، ليخصّ ثلثي الرسالة في الحديث عن نساء المؤمنين، ومراتبهنّ، ثمّ نظر في مرحلة موالية في أوجه الاقتران بين المرأة والعبد في مسألة الرؤية، وبين المرأة والكافر، وفي هذه المرحلة من النظر يبدو تردّد السيوطي الذي سرعان ما يتحوّل إلى يقين في الفصل الموالي، وفيه إقرار برؤية النساء الله في الموقف شأنهنّ في ذلك شأن بقية الخلق، وتفضيل المؤمنات منهنّ برويته يوم العيد في الجنة. وبهذه النتيجة يختم السيوطي رسالته.

فللرسالة إذن أبعاد تأصيليّة، اتّبع فيها السيوطي سبيل الاحتجاج بالنصّ حتى يضمن اتساق التحليل و سلامة التعليل. وإن قلنا النصّ فإننا نقصد النصّ القرآنيّ والحديثي في نفس الوقت. بل ويجوز لنا بدءاً أن نشير إلى أنّ السيوطي كان في منهجه حريصاً على مجاورة الآية بجملة من المرويات المنقولة، والسبب هو قلة الآيات التي تتحدّث عن الرؤية والتي يمكن أن تخدم مقالته، ويمكن ضبطها بسهولة، فهي عنده خمس آيات فحسب ⁽¹⁵⁾. ولذلك اجتهد في استقصاء الأخبار المعتبرة مفسّرة لهذه الآيات وصنّفها بكيفيّة تبين المعاني القرآنيّة التي يروم إبرازها للاحتجاج لصحة مقالته. فاستند إلى مصنّفات الحديث بالأساس، وخاصة شرح الجوامع لابن جماعة (ت 733هـ)، والبيهقي في سننه والطبراني (360هـ) في الجامع الكبير والأوسط، وابن المبارك في كتاب الزهد، والنووي (ت 676هـ) في روضة الطالبين، والآجري في كتاب الرؤية، والدارمي (ت 255هـ) في كتاب الردّ على الجهميّة، وابن حنبل (241هـ) في الردّ على الزنادقة والجهميّة، وابن كثير (372هـ) في البداية والنهاية. وعوّّل خاصّة على ما جاء في كتاب ابن قيم الجوزيّة (ت 751هـ) في

(15) هذه الايات هي كلّاً إنهم عند ربهم لمحجوبون المطففين 15/83، لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار الانعام 103/6، إنّ أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون هم وأزواجهم في ظلّال على الأرائك متكؤون لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون يس 56.55/36، ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن النساء 124/4

كتابه حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح^(١٦)، والشبلي (ت769هـ) في كتابه
أكام المرجان في أحكام الجن^(١٧).

فمصنّفات الحديث التي استند إليها السيوطي متنوّعة، ومنها ما صنّف على أساس جدل كان قائما؛ وإذا ما أخذ منها السيوطي فهذا دليل على أنّه أسهم بموقف. لكن ننبه إلى أنّ هذه المصنّفات إنّما تناولت مسألة رؤية الله باعتبارها مشغلا عقديّا ولم تخصّ الرجال دون النساء، وإن أردنا أن نلتمس نشأة تاريخيّة لهذه القضية فإنّنا نلاحظ أنّ آثارها تبدأ في الظهور مع مصنّفات القرن الثامن للهجرة وليس قبله. ولا نعتقد أنّ هذه الملاحظة تكفي حتى نجزم بأنّ الحديث عن رؤية النساء الله مشغل نشأ في فترات لاحقة، ولكن لا نستطيع أيضا القول بأنّها مسألة كانت حاضرة في مشاغل المتكلّمين. وإنّما كانت من تبعات الأحكام الفقهيّة التي الحقها الفقهاء بالمرأة. ولأنّها أحكام، حسب رأيهم، نابعة من النصّ، فإنّها ستظلّ لاحقة بالمرأة في حياتها أو بماتها على حدّ سواء.

لأنخفي حرجنا ونحن نواجه هذه المنطلقات التي على أساسها بنى السيوطي رسالته. لأنّ السيوطي، ومن ورائه العلماء، جمعوا بين الملائكة والجنّ والمرأة جمعا غريبا. فإن وجدنا تفسيراً لاجتماع الملائكة والجنّ في مقالة واحدة، فمأهبي العلاقة النازمة بين هذه المخلوقات المعتبرة نورانيّة والتي قد تشترك في أصل التكوين وبين نساء أمّة محمّد وهنّ بنات آدم وهو المخلوق «من صلّصالٍ من حميٍّ مسّتونٍ» (الحجر 26/15) ؟ أليست الملائكة أفضل المخلوقات بإطلاق ؟ لم يخلقها الله إلّا لعبادته، ولشدّة طاعتها لله وتلبية أوامره سمّيت الملائكة، فبم نفسّر طرح العلماء لجواز رؤيتها الله ؟ وإقصائها من نعمة خلقت لأجلها ؟ وإن أمكن لنا أن نجد تفسيراً لنظرهم في الجنّ، وذلك لما ترسّب في المعتقدات

(16) ابن قيم الجوزيّة، حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، ت. محمّد جميل غازي، دار الفكر العربي، 1983.

(17) الشبلي، أكام المرجان في أحكام الجنان، ت. الشيخ إبراهيم رمضان، دار الفكر العربي، ط1، 1991.

الشعبية من أن أصل الجنّ ملائكة عصت ربّها، وإذا تجسّدت فهي في جسد الحيّة أو العقرب، ولا ننسى ما تلبّست به الحيّة من رمزيّة في قصّة الخلق وإحداث آدم، ودعاء الله عليها وعلى حواء بالعداوة الدائمة دوام الدنيا، فبم يمكن أن نفسّر إقصاء نساء المؤمنين من هذا النعيم في الآخرة ؟ هل إنّ لعنة أبدية حملنها ولا يمكن أن يخلعها التعبد واتباع الصراط المستقيم ؟ أم إنّ رؤية الله في الآخرة حظوة حبا بها الله رجال المؤمنين دون غيرهم ؟ لا شكّ في أنّ الاهتداء إلى إجابة عن مثل هذه القضايا يسهم في تجلية ما يراه المجتمع الإسلاميّ في المرأة، مثلما يسهم في إجلاء مختلف الرواسب التي علقت بهذا المخلوق الذي لا يمكنه البتّة أن يسمو إلى رتبة التكليف المقترن بالجزاء الأوفى. وستتضح الإجابة إذا ما تتبعنا المسار الذي سلك السيوطي في الاحتجاج لهذه المسألة. ولعلّ أوّل ملاحظة يمكن أن نسوقها هي : بمن قارن السيوطي المرأة ؟ أي بعبارة أخرى ما هي أصناف المخلوقات البشرية التي أضافها السيوطي إلى هذا التصنيف ؟

استعاض السيوطي عن رجال الأمم السابقة بالحديث عن الفرق بين العبد والمرأة في مسألة الرؤية⁽¹⁸⁾، و بالنظر في الفرق بين الكفار والمؤمنات في لقائهنّ الله⁽¹⁹⁾. ولا شكّ أنّ في ذهن السيوطي وهو يقيم هذه المقارنة نقاط اقتران بين هذين الصنفين من الرجال وبين المؤمنات. فما هي إذن نقاط الالتقاء بين هذه المخلوقات على وجه العموم؟ وكيف جسّمت مشاغل السيوطي رؤية المسلم للجنة ؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال نشير إلى أنّ مسألة رؤية الله نزلها العلماء في مرحلتين زمنيّتين : يوم القيامة، وفيه يتجلّى الله لجميع مخلوقاته الكافرين والمؤمنين ليحاسبهم على ما قدّمت أيديهم، ومرحلة ثانية هي ما بعد الحشر يتجلّى فيها الله لمن غفر لهم ذنوبهم واستقروا في دار النعيم. ورؤية الله في هذه المرحلة هي عند الأشعرية «أفضل

(18) السيوطي، إسبال، ص 35.

(19) نفسه، ص 36.

لذات الجنة، خصّ بها الله أصفياه المخلصين؛ وإن كان الجهمية ينكرون أن يكشف الله الحجاب. وبين الإقرار والإنكار قام جدل بين الفرق بلغ بأهل الحديث إلى تكفير الجهم بن صفوان، وأخرج الذهبي عن ابن الماجشون تعليقه على كلام ابن الجهم «هذا هدم بلا بناء، وصفة بلا معنى»⁽²⁰⁾. ونقل السيوطي من كتاب أحمد بن حنبل في الردّ على الزنادقة والجهمية قول ابن أبي ليلى «إنّا لنرجو أن يكون جهم وشيعته ممّن لا ينظرون إلى ربّهم ويحجبون عن الله تعالى»⁽²¹⁾. وعلى هذا الأساس ندرك أنّ رؤية الله في الجنة من أرقى درجات النعيم، وذلك لانعدام الواسطة بين الله وعباده المخلصين له الدين، سيما وأنّ رؤيته من أعسر التجارب على الأنبياء⁽²²⁾.

فالواضح من خلال المسائل التي أثارها السيوطي في رسالته أنّها محمّلة بجملة من المعاني الراسبة في ذهن الرجل. وهي، بلا أدنى شكّ، معان تلبّست بجملة من المسلّمات مانفكت توجّه تفكير المسلم في تصوّره للغيبيات. لذلك يبدو الحديث عن الملائكة في هذه القضية غريباً، وعن الجنّ أمراً بعيداً عن الواقع. غير أنّنا إذا استحضرنّا رؤية المجتمع لهذين الصنفين من المخلوقات تنكشف لنا منطلقات السيوطي في نظره في هذه المسألة.

فما هي الخلفيات التي قامت عليها مقالة السيوطي حتى تجمع بين الملائكة والجنّ ونساء المؤمنين في رؤية الله في الآخرة؟

1 - الملائكة

ينقل السيوطي عن البيهقي في سننه أحاديث مروية عن الصحابة من نوع أنّ الله «خلق الملائكة لعبادته أصنافاً، وإنّ منهم لملائكة قياماً صافين من يوم خلقهم إلى يوم القيامة، وملائكة ركوعاً خشوعاً من يوم

(20) الذهبي، تذكرة الحفاظ، ص 222.

(21) السيوطي، إنبال، ص 43.

(22) ونذكر بطلب موسى في أن يرى الله فتجسّد له في شجرة.

خلقهم إلى يوم القيامة،⁽²³⁾ و أن لله ملائكة ترعد فرائضهم من مخافته، «وما منهم ملك تقطر دمعة من عينه إلا وقعت ملكا يسبحه تعالى»⁽²⁴⁾، مثلما أن له ملائكة سجودا «منذ خلق الله تعالى السموات والأرض لم يرفعوا رؤوسهم ولا يرفعونها إلى يوم القيامة فإذا كان يوم القيامة تجلّى لهم ربهم جلّ وعزّ فينظرون إليه قالوا: سبحانك ما عبدناك كما ينبغي»⁽²⁵⁾.

فإذا كانت الملائكة على هذه الصفات، فمن أين دخل الشك العلماء في عدم رؤيتهم الله ؟

لعلّ أسلم الطرق إلى فهم الأسباب التي وجّهت اهتمام العلماء نحو تقليب هذه القضية هو الرجوع إلى النصّ القرآني في سياق حديثه عن الملائكة، وتفحص المنبت الذي عليه نشأت الأخبار المتصلة بهم.

ف نجد جلّ الآيات مدحا في الملائكة: فما أن يؤمروا حتى يطيعوا وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا (البقرة 34/2)؛ يصاحبون الله ولا يفارقونه أبدا هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظللٍ من الغمام والملائكة (البقرة 210/2)، وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم (الزمر 75/39)؛ وهم رسل الله إلى الأرض الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رُسُلًا (فاطر 1/35)، وهم أيضا رسل الله إلى الأنبياء «فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب (آل عمران 39/3)؛ وإذ قالت الملائكة يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ (آل عمران 42/3)؛ مثلما أن الملائكة رسل الله يبعثها حتى تتقبّل الأرواح عند وفاتها، وذلك في قوله الذين تتوفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم (النحل 28/16)، وفي قوله الذين تتوفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم

(23) السيوطي، إقبال، ص 14.

(24) نفسه، ص 15.

(25) نفسه.

(النحل 32/16)؛ وكلّما طغى أبناء آدم وتجبروا كان الملائكة يستغفرون لمن في الأرض (الشورى 5/42).

غير أنّه ورد في القرآن أيضا في سياق حديثه عن سليمان إشارة إلى هاروت وماروت، وذلك في قوله «وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (البقرة 102/2). وهي آية إخبارية، عامّة في مقاصدها، ولم تفصل القول في شأن هاروت وماروت. وما كان هذا العموم ليرضي المفسر فنحنا في فهم الآية منحيين، فاستدعى الآية التي في الشورى 5/42 (26)، وحاورها بهذه الآية ليقيم عليهما تفسيره معتمدا سبيل جمع الرويات الماثورة عن هاروت وماروت، وهي عبارة عن أخبار تتردّ بقرائنها إلى قصّة الخلق وإحداث آدم.

إنّ بدايات ظهور هذه القصّة كانت مع الطبري في تفسيره، ونعتقد أنّها اختزنت المعاني الأساسيّة التي لأجلها استمدّ العلماء حجّية بحثهم في رؤية الملائكة الله، مثلما نعتقد أنّ الوقوف عند هذه المعاني الأساسيّة مُسَنِّهٌ في إجلاء العلاقة النازمة بين المرأة المؤمنة من جهة والملائكة من جهة ثانية.

فقد ورد في الطبري عن الربيع أنّ حدث هاروت وماروت كان في زمان إدريس «لما وقع الناس من بعد آدم فيما وقعوا فيه من المعاصي

(26) وهي الآية وكلّما طغى ابنُ آدمَ وتجبرَ كان الملائكةُ يستغفرونَ لِمَن في الأرض.

والكفر بالله، قالت الملائكة في السماء: أي ربّ هذا العالم إنّما خلقتهم لعبادتك وطاعتك، وقد ركّبوا المفر وقاتل النفس الحرام وأكل الحرام والسرقة والزنا وشرب الخمر فجعلوا يدعون عليهم ولا يعذرونهم، فقل لهم: إنّهم في غيب. فلم يعذروهم، فقل لهم اختاروا منكم ملكين أمرهما بأمري وأنهما عن معصيتي. فاختاروا هاروت وماروت، فأهبطا إلى الأرض، وجعل بهما شهوات بني آدم، وأمر أن يعبد الله ولا يشركا به شيئا، ونهيا عن قتل النفس الحرام، وأكل المال الحرام، والسرقة والزنا وشرب الخمر» (27). ولبثا بالأرض زمانا يحكمان بالحق بين الناس، وكان في ذلك الزمان «امرأة حسنها في الناس كحسن الزهرة في سائر الكواكب، وأنّها أتت عليهما فخضعا لها بالقول، وأراداها على نفسها، وأنّها أبت إلا أن يكونا على أمرها ودينها» (28)، فحوّلتها إلى ما نهاهما الله عنه، وخيّرتهما إمّا «أن تعبدوا الصنم أو تقتلا النفس أو تشربا الخمر»، فاختارا أهون الثلاثة وشربا الخمر، ووقعا عليها وشهد خطيئتهما رجل فخشيا أن يفشي سرهما فقتلاه، ولما عرفا ما وقعا فيه من الخطيئة (29) وأرادا أن يصعدا إلى السماء فلم يستطيعا... وكشف الغطاء بينهما وبين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما وقعا فيه من الذنب... وعلموا أنّ من كان في غيب فهو أقلّ خشية، فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض.. وخيّرها الله بين عذاب الدنيا والآخرة «فاختارا عذاب الدنيا لأنّه منقطع، وجعلا ببابل، فهما يعذبان» (30).

وهكذا يجلّي الخبر اكتمال الدورة من الإنزال إلى المحنة إلى الإحداث وطلب المغفرة. وتبيّن بذلك الحكمة الإلهية في أمر الله الملائكة بالسجود لآدم. وإذا بالوظائف في تفسير الطبري تنقلب فيروني عن مجاهد أنّ

(27) الطبري، جامع البيان في تأويل آي القرآن، ط1، بيروت، 1992، ج1، ص503.

(28) نفسه.

(29) نفسه.

(30) نفسه.

هاروت وماروت استغاثا برجل من بني آدم، فقالا « ادع لنا ربك، فقال كيف يشفع أهل الأرض لأهل السماء؟ قالاً : سمعنا ربك يذكرك بخير في السماء ... فدعا لهما فاستجيب له... فأمرنا أن ينزلا ببابل ... وزعم أنهما معلقان في الحديد مطويّان، يصفقان بأجنحتهما،⁽³¹⁾.

يتبنّى من جاء بعد الطبري من المفسّرين هذه الرويات، فتلبّست في الضمير الإسلاميّ تلبّس العقيدة، وصار من اللامفكّر فيه أن تقرأ الآيات المتصلة بالملائكة قراءة قانعة بما هو كامن في الآيات، تقصي ما حفا بها من أخبار، وتذهب بمقاصد الخطاب القرآنيّ إلى أبعاد اجتماعيّة فرضتها حاجة اللاحق إلى إيجاد نسق بين ما ورثه من مسلمات وما تضمنه هذا النصّ من معان.

وإن سكت السيوطي عن هذه الأخبار فلأنّها صارت من قبيل البديهيات، وهي بديهيات مكرّسة لإبراز فضل بني آدم على جميع ما خلق الله، ولا يلتبس ابن آدم فضله من كماله بقدر ما هو حاضر في مبدأ المحنة الأبديّة المفضية إلى الجزاء في الآخرة. وعلى هذا الأساس فإنّ بني آدم المنعمين هم في مرتبة أفضل من مرتبة الملائكة. وقد عبّر الطبري في الأخبار المذكورة سابقا عن هذه الفكرة، وإلّا لما احتاج إلى إضافة الخبر الرويّ عن مجاهد، وهو في رأينا خبر يحول وجهة الآية التي في الشورى 5/42، فيصير المستغفر ابن آدم و المحدث الملائكة.

ومن هذه النقطة يلتبس العلماء شرعية تقليب رؤية الملائكة الله في الآخرة، وعلى وجه الخصوص في الجنّة. وإن أمكن للملائكة أن ترى الله قبل الجزاء فإنّ رؤيته بعد الجزاء مطلب عزيز، ولذلك فهو أرفع درجات اللذة في النعيم.

(31) نفسه، ص 504.

2 . الجنّ

نعتقد أنّ الإخبار عن الجنّ قام على النصّ القرآنيّ بالأساس، ولا نعني بقولنا كثرة الآيات، بل هي قليلة ⁽³²⁾ غير أنّها احتوت على نواة صلبة أمكن بها إثراء المعاني المتصلة بالجنّ :

فإضافة إلى أنّ الجنّ اسم من أسماء سور القرآن (الجنّ 72 وعدد آياتها 28 آية) نقف في سياق حديث القرآن عن الجنّ على معنيين أساسيين :

* هم شركاء البشر في هذه الأرض وإن كان أصل خلقهم يختلف عن أصل بني آدم «والجانّ خلقناه من قبلّ من نارِ السموم» الحجر 27/15، وإبليس كان من الجنّ (الكهف 50/18). وعلى هذا الاعتبار نشأ عالمان في الأرض، واحد مشهود، وهو عالم الإنس، ويمكن أن نسميه بعالم الطين، وعالم آخر غير مشهود وهو عالم الجنّ، ولا يمكن القول إن كان يوجد برزخ يفصل بين هذين العالمين، كما يعسر القول إن كان الشرّ من الجنّ، فالقرآن سوى بينهم في عمل الخير والشرّ.

* أمّا المعنى الثاني الحاضر في الخطاب القرآني فيتمثل في أنّ القرآن نصّ أنزله الله على محمّد النبيّ ليبشّر به الإنس والجنّ معاً. وعلى هذا الأساس فإنّ دعوة محمّد شاملة للأرض قاطبة بعالمها المرئيّ والغيبّي. والقرآن حريص على تثبيت هذا المعنى، فلا تجد حديثه عن الإنس إلّا مقترنا بالحديث عن الجنّ . وإذا ما نادى الله في القرآن الإنس نادى معهم الجنّ (الأنعام 130/6، الذاريات 56/51). ويكاد قارئ هذه الآيات يلمس محاورّة بين هذين العالمين، بل يصعب عليه القول بمحاكاة أحدهما الآخر، لأنّهما كانا في زمن سليمان عالماً واحداً تعيش فيه الجنّ مع الإنس «وحشّير لسليمان جنودّه من الجنّ والإنس» (النمل 17/27).

نتيجة لكلّ ما أبتأ، شمل خطاب القرآن في حديثه عن الكافرين والمؤمنين الجنّ والإنس معاً، وإن كان توعدّهم بالنار فقد سكت عن

(32) فقد ورد الحديث عن الجنّ في اثنين وعشرين آية بما فيها المكرّر.

نبشير المؤمنين منهم بالجنة، وحتى النفر من الجن الذين صرفهم الله إلى محمد ليستمعوا إلى القرآن لم يبشرهم الله بجنات النعيم؛ وإنما قنعوا بالشهادة على أنفسهم أن «منا المسلمون ومنا القاسيطون فمن أسلم فأولئك تحروا رشداً» (الجن 14/72).

كانت هذه المعاني التي أثبتها القرآن بمثابة السياج الذي أحاط بالتفسير، وهو إطار مرن في رأينا، يسمح للمخبر والمفسر بتوليد المعاني التي بها يثري الأخبار دون أن يظهر قد فارق المعنى الأصلي. ولعل أهم ما استوقفنا من جملة المعاني المضافة في الأخبار تركيز المفسرين على مسألتين :

* مسألة تبشير مؤمني الجن بالجنة. وهنا نواجه رأيين، فمن ذهب إلى أن الجن هم ولد الجان وليسوا بشياطين قال بدخولهم الجنة؛ واختلف من ذهب إلى أنهم من ذرية إبليس، فمنهم القائل بدخولهم الجنة لأنهم آمنوا بالله وكفروا بإبليس، ومنهم من قال بأنهم لا يدخلون الجنة وإنما يصرفون عن النار، لأن أصلهم قدر عليهم، وإبليس أطرد هو وذريته من الجنة طرداً أبدياً. ثم إن طبع الشر والغواية أصلان فيهم، وتلك هي لذة الجن ومتعتهم. واعتبر القرطبي أن متعة الجن تتجسم فيما يلقون إلى الإنس من الأراجيف والكهانة والسحر فيعترف الإنس بقدرتهم على دفع الأذى عنهم، حتى أن «الرجل إذا مرّ بواد في سفره وخاف على نفسه قال : أعوذ بربّ هذا الوادي من جميع ما أخطر» (33).

* أما المسألة الثانية فهي بمثابة النتيجة المتولدة من موقف من قال بدخول الجن الجنة، والتي منها يسترسل المفسر في قلب القضايا والخروج بمختلف الأحكام التي تنظم العلاقات بين الجن والإنس في هذا العالم الأرضي. فالجن هم الشهداء على النبوات، ويكاد المفسر لا يعرف لهم تاريخ بدء، بل هو إلى اعتبار بدنهم بتاريخ إحداث آدم أميل. واستناداً إلى هذه المسألة تكون دعوة محمد في شموليتها مظهراً من مظاهر

(33) القرطبي، الجامع، ج 7، ص 84.

ختم النبوة. ويكون محمد قد ترك بعده عالين، ويجوز القول أمتين كل واحدة منهما هي صدى للثانية؛ فيقول القرطبي: «وعدونا إبليس عدو لهم، يعادي مؤمنهم ويوالي كافرهم، وفيهم أهواء شيعة وقدرية ومرجئة يتلون كتابنا»⁽³⁴⁾. مثلما أن فيهم الأشراف وفيهم العامة، فركب نصيبين هم أشراف الجن بعثهم إبليس إلى تهامة لغوايتهم فلما استمعوا إلى محمد يتلو القرآن آمنوا به⁽³⁵⁾. ويذهب الإخباريون إلى أن الرسول في تلك الليلة قسم الأرزاق بين الإنس والجن⁽³⁶⁾. ويجتهد في حصر عدد من آمن به ليلة الجن فيذهب إلى أنهم كانوا سبعين ألفا.

وانطلاقا من هذه المسئلة يذكر القرطبي أسماء الجن الذين بعثهم النبي (ص) رسلا إلى قومهم⁽³⁷⁾. وهم سبعة «ثلاثة من أهل نجران وأربعة من أهل نصيبين»، وينقل عن رز بن حبيش أنهم كانوا تسعة، وعن مجاهد أنهم من أهل حران، «وقيل في أسمائهم شاصر وماصر ومنشى وماشي والأحقب»⁽³⁸⁾، ويضيف عمرو بن جابر وزوبعة؛ وينقل عن ابن عساكر في تاريخه هامة بن الأقيس بن إبليس «لقي النبي (ص) وعلمه سور» إذا وقعت الواقعة، و«المرسلات» و«عم يتساءلون» و«إذا الشمس كورت» و«الحمد» و«المعودتين»⁽³⁹⁾، ويذهب ابن عساكر إلى أن هامة «حضر قتل هابيل و شرك في دمه وهو غلام ابن أعوام، وأنه لقي نوحا وتاب على يديه، وهودا وصالحا ويعقوب و يوسف وإلياسا وموسى وعيسى»⁽⁴⁰⁾. وعلى هذا الأساس فإن آمن هامة بن الأقيس بمحمد فهو الدليل على صدق النبوة، ويعتبر مظهرا من مظاهر الإعجاز.

(34) نفسه، ج 7، ص 87.

(35) نفسه، ص 211.

(36) نفسه، ص 213.

(37) نفسه، ج 16، ص 213.

(38) نفسه.

(39) تجرد الإشارة إلى العلاقة الحميمة بين مضامين هذه السور والجن.

(40) نفسه، ص 215.

لذلك قلنا إنّ عالمي الجنّ والإنس متداخلان، وليس التداخل بمفض إلى اضطراب النظام في الحياة الدنيا، على الأقلّ فيما يخصّ مؤمني الجنّ، وكلّما أرادوا أن يخرجوا في مخرج مشهود تجسّموا في صورة الحيّة كما سبق أن ذكرنا، فثبت في الأخبار أنّ مؤمني الجنّ كانوا يتعايشون مع الصحابة، فعمر بن جابر لما قُتل كان في صورة حيّة «كفنه صفوان بن المعطل في رداءه»⁽⁴¹⁾. ويروي القرطبي أنّ عائشة قتلت حيّة رأتها في حجرتها فأخبرت في المنام أنّها قتلت رجلاً مؤمناً من الجنّ الذين قدموا على الرسول، فقالت «لو كان مؤمناً ما دخل على حرم رسول الله (ص)، فقليل لها : ما دخل عليك إلّا وأنت متقنعة ، وما جاء إلّا ليستمع الذكر»⁽⁴²⁾.

قادتنا مثل هذه الإشارات إلى التفكير في فرضية تتمثل فيما يلي : إن كان هؤلاء الجنّ لاقوا الرسول وتحدّثوا إليه وكانوا رسله إلى أمهم فهل اعتبرهم الإخباريون وأصحاب الطبقات من الصحابة ؟ والغريب اللافت أنّ جماعة من هؤلاء الجنّ الذين ذكرهم المفسّرون أدرجوا ضمن الصحابة⁽⁴³⁾، وتطرح هذه الملاحظة إشكالية كبيرة، فهل إنّ إدراجهم ضمن الصحابة يستتبع جميع الأحكام الملحقّة بالصحبة ؟ ولعلّ أهمّ حكم

(41) يذكر القرطبي حديثاً مطوّلاً عن ابن مسعود أنّه كان نفر من أصحاب النبي يمشون فرفع لهم إعصار ثمّ جاء إعصار أعظم منه فإذا حيّة قتيل فعمد رجل منّا إلى رداءه فشقه وكفن الحيّة ببعضه فدفنه، فلما جنّ الليل إذا امرأتان تسألان أيكم دفن عمرو بن جابر ؟ فقلنا ما ندري من عمرو بن جابر فقالتا : ... هو الحيّة التي رأيتم، وهو من نفر الذين استمعوا القرآن من محمّد (ص) ثمّ ولّوا إلى قومهم منذرين. وذكر ابن سلام أنّ الذي كفنه هو صفوان بن المعطل، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج 16، ص 214.

(42) 17 نفسه.

(43) إضافة إلى ابن عساكر في تاريخه، وقد استند إليه السيوطي في تراجم هؤلاء الجنّ الذين آمنوا بالرسول ليلة الجنّ. صنف العسقلاني في الإصابة في تمييز الصحابة بعضاً من التسعة الذين ذكرهم المفسّرون ضمن الصحابة، وهم : عمرو بن جابر، ج 4، ص 611، وهامة بن الأقيس بن إبليس، ج 6، ص 518، وماشي، ج 5، ص 705، وشصار، والمعنيّ هو شاصر، ج 3، ص 349، والاحقب، ج 1، ص 31، وجميع هؤلاء كان الرسول بعثهم نذراً إلى أقوامهم.

نستحضره هو ذلك الذي يتصل بموضوعنا، وهو التبشير بالجنة ؟ وحتما تقتضي هذه المسألة النظر في مكانة الصحابة في الجنة من حيث قربهم من المكانة العلية : وإذن كيف يصح الحديث عن عدم جواز رؤية هؤلاء النفر من الجن «الصحابة» الله ؟

في هذه النقطة بالذات يلتقي مؤمنو الجن بالنساء المؤمنات. ونعترف أننا لم نهتد إلى تعليل شاف يبرر الدواعي التي حدث بالمفسرين إلى مثل هذا الاعتبار : اللهم إذا أحضرنا مسألة الغواية التي تظل أصلا جامعا بين هذه المخلوقات الثلاثة : الملائكة والجن والنساء. وهي في وجه من أوجهها مظهر من مظاهر حضور إبليس الدائم في هذا العالم الديوي. هو حضور رضى الله لإبليس حتى يختبر إيمان مخلوقاته، ولعل الفوز الأعظم هو فوز الرجال المؤمنين لأنهم الأشد عرضة إلى الغواية. فهم عرضة لغواية إبليس عن طريق الجن. وعرضة أيضا للغواية عن طريق المرأة. ولا يفوتنا في هذا السياق أن نذكر بمواقف المفسرين من المرأة وقد حملت تبعة إحداث آدم. ولعنة الله عليه وإنزاله الأرض. وقد كانت الرويات هي زاد المفسر. رغم سكوت القرآن عن ذلك. واعتباره أن الغواية حاصلة من آدم وحواء على حد سواء (44).

في هذا السياق الاعتقادي تنزل رسالة السيوطي. وإن كانت رسالة صغيرة في حجمها فلأنها قامت على جملة من الخلفيات التي يستحيل أن يفهم منطقها الداخلي من دونها. إلا أنها. أيضا. رسالة أسهمت في إضافة معنى جديد يتصل بالحياة في الجنة كما هو راسخ في الرؤية الاعتقادية في مجتمع القرن العاشر. ونحن نخترزل هذه الرؤية في السؤال التالي : كيف صور السيوطي حياة المرأة في الجنة ؟

* حياة النساء في الجنة من خلال إسبال الكساء.

حتى نفهم حياة النساء في الجنة يقتضي منا العمل أن نساير المنهج الذي سلك السيوطي في حديثه عن رؤية الله. والملاحظ أنه بنى مقالته

(44) راجع تحليلنا لهذه المسألة. تاريخية التفسير القرآني، ط1. بيروت. المركز الثقافي العربي.

على ثلاث مسائل هي : مواقيت الرؤية. و مشهد الرؤية. و طبقات الناس في رؤية الله. وإذا ما أمعنا النظر في هذه المسائل تبين أن جميعها مستعار من مظاهر الحياة الدنيا :

فمواقيت رؤية الله حددت في أوقات العبادة. وهي أيام الجمع والأعياد ⁽⁴⁵⁾. و يكاد مشهد رؤية الله يحاكي المشاهد الرسمية التي ينظمها أولو الأمر في الحياة الدنيا. و أكد السيوطي هذه الفكرة بقوله: إن رؤية الله بحسب طبقات ثلاث. ذكر منها اثنتين وأسقط الثالثة. وهما : طبقة أولى أشد قربا من الله وهم الأنبياء والصديقون والشهداء وسائر المؤمنين والخواص والعوام. وجميع هؤلاء يرون ربهم في كل جمعة ⁽⁴⁶⁾. وطبقة ثانية نجد فيها من "ينظر إلى وجه ربه بكرة وعشية وهم أشرف أهل الجنة" ⁽⁴⁷⁾. يقول السيوطي : "إذا كان يوم الجمعة نزل تبارك وتعالى على كرسيه ثم حفّ الكرسي بمنابر من نور. وجاء النبيون حتى جلسوا عليها. ثم حفّ المنابر بكراسي من ذهب ثم جاء الصديقون والشهداء حتى جلسوا عليها. ثم يجيء أهل الجنة حتى جلسوا على الكتيب. فيتجلّى لهم ربهم تبارك وتعالى في كل جمعة" ⁽⁴⁸⁾. فكان هذا الخبر ملجأ الرواة في الإخبار عن رؤية الله. ويذكره السيوطي بطرقه المختلفة للتدليل على تواتره. وإثبات حجتيه حتى يصح الاستناد إليه باعتباره مرجعا في التشريع لغياب النساء عن المشهد.

ولعل أطرف إضافة ما ذكر السيوطي في تخريجه عن البزار في مسند الأصفهاني عن حذيفة بن اليمان : "يكشف الله تعالى عنهم الحجب ويتجلّى لهم. فيغشاهم من نوره. ثم يقال لهم : ارجعوا إلى منازلكم. فيرجعون وقد خفوا عن أزواجهم. فيقول لهم أزواجهم : لقد خرجتم من

(45) السيوطي. إنبال. ص 46. 47.

(46) نفسه. ص 23.

(47) نفسه. ص 24.

(48) نفسه. ص 19.

عندنا بصورة ورجعتم إلينا بغيرها ! فيقولون : تجلّى لنا ربّنا عزّ وجلّ فنظرنا إلى ما خفينا به عليكنّ. فهم يتقلّبون في نعيم مسك الجنّة ونعيمها في كلّ سبعة أيام » (49). ويعقب السيوطي على هذا الخبر باستنتاج أنّ الحديث صريح في أنّ الرؤية إنّما يحضرها الرجال دون النساء (50).

لذلك قلنا إنّ الحياة في الجنّة تحاكي جميع مظاهر الحياة في الدنيا، والإنسان في آخرته يحمل معه ممارساته الدنيويّة التعبدية منها والسلوكيّة، فالجمعة والعيذان استمرت مواقيت في العبادة، وما العلاقات بين النعمين في الجنّة سوى استئناف للعلاقات التي ساروا عليها في دنياهم، وبحسب أحكام اعتبرت توقيفا من الله، فهدت من سار عليها إلى الطريق المستقيم وضمت له النجاة. ولأنّها أحكام مقدّسة فهي ثابتة لا تزول، بل هي ذلك الخيط الرفيع الذي يصل النعم بدنياء الزائلة.

في هذا السياق تحدّث السيوطي عن النساء المؤمنات في الجنّة : فانتقلهنّ من عالم الفساد إلى عالم البقاء والنعيم لا ينقض الأحكام التي لزمتهنّ في الحياة الدنيا، ولعلّ أهمّ حكم هو حجاب المرأة الذي تحوّل إلى رسم من الرسوم التعبدية، وعلى هذا الأساس فهو مقدّس يلزم المرأة حتى في الفضاء الذي يؤمّن فيه من الغواية ووسوسة إبليس. وفي الحقيقة إنّ هذا الموقف الذي ثبت عليه السيوطي في الرسالة قام على جملة من المسلّمات تبنّتها أحاديث رفعت إلى الرسول : فمنها الحديث الذي رواه أسامة بن زيد عن الرسول أنّه قال « ما تركت بعدي فتنة هي أضرت على الرجال من النساء » (51)، والحديث المقطوع « قمت على باب النار فإذا عامّة من دخلها النساء » (52) ؛ ومنها الرويات عن الصحابة والتابعين التي تؤكّد

(49) نفسه.

(50) نفسه.

(51) مسلم، الصحيح، كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنّة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، ج 17.

ص 52 - 58.

(52) نفسه.

الوشائج الحميمة بين حواء وإبليس : فهي «وسواس المخدّة» (53)، وهي «سهم من سهام إبليس» (54)، ونقل عن مجاهد أنّه قال : «إذا أقبلت المرأة جلس الشيطان على رأسها فزيتها لمن ينظر، فإذا أدبرت جلس على عجزها فزيتها لمن ينظر» (55).

فكانت الذاكرة بمثابة الوعاء الذي حوى جميع هذه المعطيات، فقلّب السيوطي مسألة رؤية المرأة لله من منظور الحجاب، وهو ما يؤكد لنا أنّ هاجس غواية الشيطان للمنعّمين لا يزال حاضرا في تفكير العلماء، حتى كأنّه الخوف من حصول إحداث ثانٍ يستوجب غضب الله على المنعّمين وطردهم من الجنّة مثلما طرد أبوههم آدم. فالحجاب إذن هو وقاية يحتمي بها المشرّع لسدّ الثغرات التي يمكن أن يتسرّب منها إبليس لغواية أبناء آدم. والغريب أنّ هذه الغواية ستظلّ شبحا يطارد الإنسان حتى بعد الجزاء الأكبر والنعيم الباقي، فهل معنى ذلك أنّ الله رضي لإبليس بهذه القدرة ؟ وأنّ المحنة ستظلّ دائمة تلاحق حتى الناجين الذين برهنوا عن مجاهدتهم لغواية إبليس ؟

حاول السيوطي أن يتجاهل هذا الهاجس فارتمى في خضمّ تقليب مسائل ذات طابع تشريعيّ تدعّم جميعها فكرة فضل الرجل على المرأة : فأحصى مختلف الأحكام التي رفعت عن المرأة مبدأ التكليف، وهي الجهاد والقضاء والجمعة والآذان والخطبة والاعتكاف والرحل في الطواف والعدو في السعي والمسابقة في حمل الدية على العواقل وتحريم الخلّي والحرير (56). لكن إلى أي مدى يمكن الاطمئنان إلى طابع القداسة في هذه الأحكام ؟ أليس بعضها قد خضع لمعطيات عرفيّة مثلا كحمل

(53) الطبري، جامع البيان، ج 1، ص 307.

(54) نفسه.

(55) نفسه. ولمزيد التعمّق في هذه المسألة راجع كتابنا تاريخيّة التفسير القرآني، صص 161

- 171.

(56) السيوطي، إسبال، ص.

الدية على العواقل. وأكثرها هو نتيجة لحكم الحجاب مثل القضاء والجمعة والخطبة والآذان ؟

غير أن السيوطي سرعان ما يجانب تأصيله عندما يصدم بحقيقة تاريخية : إذ ما هو حكم نساء الرسول والصحابيات والصدقات مثل رابعة العدوية ؟ ⁽⁵⁷⁾ هل يصح تصنيفهنّ مع النساء المؤمنات فيسري عليهنّ حكم عدم رؤية الله في الجنة ؟ وفي هذه المسألة فقط يستنجد السيوطي بالنص القرآني فيحمل الآية - يا نساء النبي لستنّ كأحد من النساء - (الأحزاب 32/33) على الشمول وعلى أن الله اعتبر فئة من النساء متميزة في الدنيا والآخرة.

أسهمت الرسالة في توضيح صورة المرأة في المجتمع الإسلامي. وإن توضحت فعن طريق جملة من المقارنات أقامها السيوطي بينها وبين أصناف اجتماعية. وهي في رأينا مقارنات تدغم مرة أخرى أن مسألة الحجاب قدر على المرأة يلازمها في العالمين الفاسد والدائم. إذ كيف نفهم المقارنة بين المرأة المؤمنة والكافر من ناحية وبينها وبين العبد من ناحية ثانية ؟ وإن كان السيوطي قد ذهب إلى أن حجب الله عن الكافر هو حجب حرمان وحجبه عن المرأة هو حجب ستر فإن المرأة بهذه المقارنة تلتقي مع مؤمني الجنّ ومع ما ذهب إليه العلماء في أن عاهة أبدية تلازمهم وإن كانوا من المنعمين. وبذلك تحصل مفاضلة الرجل على جميع المخلوقات لأنه سليل آدم. وما المرأة إلا سلية حواء إنما خلقها الله لأجل آدم.

يتضح هذا المعنى أكثر في المقارنة التي أقامها السيوطي بين العبد والمؤمنة. وإن اعتبر رقّ العبد وقتياً يزول بوفاته فإنّ رقّ المرأة أبدى ⁽⁵⁸⁾. وعلى هذا الأساس فإنّ مكانة المرأة وإن كانت حرة هي دون مكانة العبد الرجل. وتجد بذلك مختلف التشريعات الملحقة بالمرأة في الدنيا دلالاتها :

(57) نفسه. ص

(58) نفسه ص 35.

فلا جمعة للمرأة وليس لها أن تصلي العيدين⁽⁵⁹⁾، وجميع ذلك ضمان
لسترها وحفاظ على ملك منحه الله لآدم، ومن بعده أبناءه.

تهافتت بذلك في مقالة السيوطي في المرأة جميع الثوابت التي
قامت عليها قواعد الإيمان. ولعل أهمها هو مبدأ الثواب : إذ كيف يمكن
التوفيق بعد هذه الرؤية للمرأة أن تلزم المرأة بالإيمان إن كان الجزاء غير
مضمون بالكيفية التي حبا بها الفقهاء الرجل. ثم بم نفس الحكم الملحق
بالمرأة في بقائها قاصرة عن إدراك رضا الله مهما كانت صادقة في
معتقداتها متبعة للصراط المستقيم ؟ وبم نفس هذه المساواة أيضا بينها وبين
العبد والصبي ؟ بل أي فضل يذكر لها على الكافر ؟

يجسم هذا الموقف مكانة المرأة في الدنيا والآخرة كما ارتأها
الفقهاء. وهي مكانة ظلت في ذهن العامة متلبسة بمبدأ «الملكية المقدسة».
وتم التعبير عنها بالستر والصون، وما هي في حقيقة الأمر سوى صون
ملك منحه الله لآدم وورثه من بعده أبناءه الرجال.

(59) لاحظ مدى حرص الفقهاء على أن يقيموا للحجاب جميع الأركان التي تضمن بقاءه حكما
عاما وتحفظه من أن تضاله أخيل الفقهية. فكانوا منتبهين إلى الأحكام التي قد تؤول إلى
تعطيل هذا الحكم. ومن ذلك تفتنهم إلى أن في صلاة المرأة الجمعة والعيدين هتك حكم
الحجاب. فأقرت المذاهب الفقهية الأربعة أن لا جمعة للمرأة وليس لها أن تصلي العيدين.
ونذكر على سبيل المثال نماذج من أقوال مالك استشهد بها سحنون : "قال مالك : ليس على
النساء ولا العبيد ولا على الصبيان الجمعة فمن شهدا منها فليغتسل". سحنون، المدونة.
دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 1، ص 136، وحجة المالكين في رفع الجمعة عن
المرأة والعبيد والمسافر أخبر الماثور أن أزواج النبي كن يصلين في بيوتهن بصلاة أهل
المسجد". نفسه، ص 141، وروي عن مالك أنه قال ليس على النساء والعبيد والمسافرين
جمعة فمن شهدا فليصلها. نفسه، ص 147. واعتبر ابن رشد أن ثلاث شرائط لا تجب
الصلاة إلا بها وتصح دونها، وهي الذكورية والحرية والإقامة. ابن رشد، المقدمات.
بحاشية المدونة الكبرى. لسحنون، ج 1، ص 150. ونتيجة لذلك أقصى الأنمة المرأة والعبد
من صلاة أخسوف والعيدين. ويذهب مالك إلى أنهم إن أردن صلاة العيدين فليصلين أفذاذا
مثل صلاة الإمام. سحنون، المدونة، ج 1، ص 156.

لعلّ مبدأ الملكية هو الذي قاد السيوطي، دون أن يشعر، إلى أن يجعل عنوان رسالته الأولى التي ذهب المصحح إلى اعتبارها مسودة لإسبال الكساء على النساء كما يلي «تحفة الجلساء في رؤية الله للنساء». ألا يزيغ البحث عن مساره من رؤية النساء لله إلى بحث في السبل الكفيلة في منع الله من رؤيتهنّ؟

نائلة السليني الراضوي